

Εθνική Ταυτότητα και Καθημερινή Ζωή

Από την Εθνική Θεωρία στο Εθνικό Φρόνημα
των Ελληνοκυπρίων

ΚΑΙΣΑΡ Β. ΜΑΥΡΑΤΣΑΣ



ΑΝΑΜΦΙΒΟΛΑ, ο εθνικισμός αποτελεί το κυρίαρχο στοιχείο στη σύγχρονη ελληνοκυπριακή πολιτική κουλτούρα. Με την εγκαθίδρυση της βρετανικής αποικιοκρατίας το 1878, ο ελληνοκυπριακός αλτρωτισμός άρχισε να παίρνει μαζικές διαστάσεις. Ως αντίδραση προς το ενωτικό κίνημα των Ελληνοκυπρίων, ξεκίνησε σταδιακά να εμφανίζεται ένας τουρκοκυπριακός εθνικισμός με αίτημα τη διχοτόμηση του νησιού σε εθνοτική βάση. Το κυπριακό πρόβλημα γεννήθηκε από τη σύγκρουση των δύο εθνικισμών και την εκμετάλλευση της εθνοτικής διαμάχης από τη βρετανική διοίκηση. Η ανεξαρτησία (η «κολοβή» ανεξαρτησία) του 1960 ήταν μια σαφώς ανορθόδοξη λύση που δεν ικανοποίησε τους πόθους των Ελληνοκυπρίων που είχαν αγωνιστεί για την ένωση με την Ελλάδα. Από το 1960-1974, η ένωση εξακολούθησε να είναι ο κυρίαρχος ιδεολογικός προσανατολισμός της ελληνοκυπριακής κοινότητας. Και αυτό, παρά το ότι η κυπριακή ανεξαρτησία είχε αρχίσει να γίνεται τρόπος ζωής, με την ελληνοκυπριακή ελίτ να ελέγχει ολόκληρη την κοινωνία, και παρά το ότι ο ελληνικός αλτρωτισμός είχε χάσει μεγάλο μέρος της απήχησης του στις μάζες κατά τη διάρκεια της στρατιωτικής δικτατορίας (1967-74) στην Ελλάδα. Σε συνάρτηση τόσο με τον τουρκοκυπριακό εθνικιστικό εξτρεμισμό και την πολιτική των υποκινητών του στην Τουρκία, όσο και με τις επεμβάσεις, των ελληνικών κυβερνήσεων (κυρίως της χούντας), ο ελληνοκυπριακός εθνικισμός οδήγησε στις δικοινοτικές συγκρούσεις της δεκαετίας του 1960 και έδωσε την αφορμή για την τουρκική εισβολή¹.

Ως αποτέλεσμα της καταστροφής του 1974, και περίπου μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του 1980, η ελληνοκυπριακή εθνικιστική ιδεολογία τέθηκε στο περιθώριο, ενώ παράλληλα παρουσιάστηκε μια άνοδος του Κυπριωτισμού, μιας κυπροκεντρικής ιδεολογίας με κεντρικό αξίωμα τη διαφύλαξη της πολιτικής αυτονομίας της Κύπρου. Η υποχώρηση όμως του εθνικισμού ήταν προσωρινή. Η εθνικιστική ιδεολογία, με επίκεντρο την ελληνοκεντρικότητα, επέστρεψε στο πολιτικό και κυρίως στο ιδεολογικό προσκήνιο, αλλά με διαφορετική αυτήν τη φορά μορφή. Το εθνικιστικό αίτημα τώρα δεν είναι η ένωση με την Ελλάδα, αλλά η επαναβεβαίωση της ελληνικής ταυτότητας στο πλαίσιο μιας ανεξάρτητης πολιτείας που θα διατηρεί τους στενούς πολιτιστικούς και πολιτικούς δεσμούς με το ελλαδικό κράτος. Η εθνικιστική επιδίωξη, για να τεθεί διαφορετικά, αφορά πλέον σε μια Κύπρο οργανικά ενταγμένη στο ενιαίο (αμυντικά, πολιτικά και πολιτιστικά) ελληνικό χώρο. Αυτός όμως ο νέος, όπως θα μπορούσαμε να τον αποκαλέσουμε, ελληνοκυπριακός εθνικισμός προκαλεί και έντονες αντιδράσεις. Η ιδεολογική σύγκρουση ανάμεσα στον ελληνικό εθνικισμό και τον Κυπριωτισμό δεν είναι βεβαίως φαινόμενο που παρουσιάστηκε τα τελευταία λίγα χρόνια. Στην μετά το 1974 περίοδο, η διαμάχη είχε αποκτήσει μεγαλύτερη ένταση και αποτελεί το βασικό πεδίο για την κοινωνική κατασκευή της ελληνοκυπριακής ταυτότητας. Η αντιπαράθεση ανάμεσα στα συνθήματα *Η Κύπρος είναι ελληνική* και *Η Κύπρος ανήκει στο λαό της*, που εκφράζουν τη διαμάχη ανάμεσα στον ελληνοκυπριακό εθνικισμό και τον Κυπριωτισμό, συνοψίζει το βασικό δίλημμα των Ελληνοκυπρίων: Είναι Έλληνες ή Κύπριοι; Πρώτα Έλληνες ή πρώτα Κύπριοι; Μπορεί να είναι και τα δύο; Τι σημαίνουν αυτά τα ερωτήματα στις ζωές των Ελληνοκυπρίων; Οι επιλογές οι οποίες μέλλει να επικρατήσουν σ' αυτά τα ζητήματα που καθορίζουν την ελληνοκυπριακή ταυτότητα, έχουν τεράστιες επιπτώσεις σ' ένα ευρύ φάσμα άλλων κοινωνικών,

πολιτισμικών, και κυρίως πολιτικών διαδικασιών – όπως, για παράδειγμα, στο χαρακτήρα της κυπριακής πολιτείας, στις σχέσεις της με την Ελλάδα, την Τουρκία και τους Τουρκοκύπριους, στους στόχους του εκπαιδευτικού συστήματος και ειδικότερα το χαρακτήρα του κυπριακού πανεπιστημίου, στη στάση απέναντι στο ελληνοκυπριακό γλωσσικό ιδίωμα και τις προοπτικές της διατήρησης ή της εξαφάνισής του, και, φυσικά, στους άμεσους χειρισμούς που αφορούν στην αντιμετώπιση του κυπριακού προβλήματος. Έτσι, για παράδειγμα, οι κυπριωτιστές υποστηρίζουν ανεπιφύλακτα την πολιτική της επαναπροσέγγισης με τους Τουρκοκύπριους και προσπαθούν να διατηρούν επαφές με τουρκοκυπριακά στοιχεία, με το σκεπτικό ότι η επαναπροσέγγιση συνιστά εκ των ουκ άνευ προϋπόθεση για τη λύση του κυπριακού προβλήματος. Αντίθετα, οι εθνικιστές απορρίπτουν την επαναπροσέγγιση, με το σκεπτικό ότι οι επαφές με την άλλη κοινότητα νομιμοποιούν τα τετελεσμένα γεγονότα του 1974 και αναγνωρίζουν υπόσταση στο παράνομο τουρκοκυπριακό καθεστώς. Η στάση απέναντι στην ιδέα της επαναπροσέγγισης συνοψίζει βασικές πτυχές της ιδεολογικής διαμάχης ανάμεσα στον ελληνοκυπριακό εθνικισμό και τον Κυπριωτισμό: ενώ για τους κυπριωτιστές προέχει η δημιουργία μιας κοινής κυπριακής πολιτικής ταυτότητας στην οποία θα υπάρχει χώρος τόσο για τους Ελληνοκύπριους όσο και για τους Τουρκοκύπριους, ο κυρίαρχος στόχος των ελληνοκύπριων εθνικιστών είναι η διατήρηση μιας ελληνικής εθνικής, (και άρα πολιτικής) ταυτότητας που σχεδόν αυτόματα δημιουργεί προβλήματα στη λειτουργική συνύπαρξη των δύο κοινοτήτων του νησιού.

Θεωρητικά Προλεγόμενα: Η Κοινωνιολογία της Γνώσης και η Κατανάλωση της Εθνικιστικής Ιδεολογίας

Το άρθρο εξετάζει τις επιπτώσεις του εθνικισμού και του εθνοτικού διαχωρισμού στην ελληνοκυπριακή συνείδηση. Με ποιους τρόπους επηρεάζεται η ελληνοκυπριακή συνείδηση από την εθνικιστική ιδεολογία και το συνεχιζόμενο διαχωρισμό του νησιού; Το συγκεκριμένο ερώτημα ανοίγει ένα ευρύ φάσμα εμπειρικών, αλλά και θεωρητικών ζητημάτων που δεν μπορούν να εξεταστούν μέσα στο περιορισμένο πλαίσιο της παρούσας ανάλυσης. Η προσοχή του δοκιμίου επικεντρώνεται σε έναν τομέα: στις συγκεκριμένες συνειδησιακές δομές που δημιουργούνται όταν το κοινωνικό υποκείμενο αντιλαμβάνεται τον «εθνικό εαυτό», για να χρησιμοποιήσουμε την τεχνική ορολογία της κοινωνιολογίας της γνώσης, κατά την κοινωνική κατασκευή της ελληνοκυπριακής ταυτότητας στην καθημερινή ζωή.

Στην μετά τον Μάινχαϊμ κοινωνιολογία της γνώσης, το ενδιαφέρον δεν εστιάζεται στις συστηματικές μορφές συνείδησης που παράγονται από τους διανοούμενους, αλλά στα κατά Βέμπερ «νοήματα» που συνδέονται με τις κανονικότητες (routines) της καθημερινής ζωής και τη «συνηθισμένη» κοινωνική δράση. Με άλλα λόγια, ουσιαστικό αντικείμενο της σύγχρονης κοινωνιολογίας της γνώσης είναι αυτό που ο αμερικανο-αυστριακός κοινωνιολόγος Π. Μπέργκερ αποκαλεί «διάσταση της συνείδησης» (dimension of consciousness) στην καθημερινή ζωή – *συνείδησης*, όχι με την έννοια που συναντάμε στον Ντιρχέμ, αλλά με τη φαινομενολογική σημασία του όρου. Αυτή η διάσταση έχει γενικά αγνοηθεί από τις κυρίαρχες τάσεις των κοινωνικών επιστημών. Το δοκίμιο έτσι μπορεί να ιδωθεί και ως άσκηση στην κοινωνιολογία της γνώσης και την φαινομενολογική ανάλυση, που έχουν, πιστεύουμε, να προσφέρουν πολλά στη μελέτη του εθνικισμού και της εθνικής ταυτότητας.²

Από τη στιγμή που το ενδιαφέρον εστιάζεται στις συνειδησιακές δομές που συνδέονται με τη συγκρότηση της ελληνοκυπριακής εθνικής ταυτότητας, η ανάλυσή μας περιστρέφεται γύρω από τις βασικές διαδικασίες στην «κατανάλωση» (και όχι στην «παραγωγή» και την παρεπόμενη επεξεργασία) της εθνικιστικής ιδεολογίας. Οι κοινωνικοί επιστήμονες που μελετούν τον εθνικισμό επικεντρώνουν σχεδόν αποκλειστικά την προσοχή τους στην λίγο έως πολύ θεωρητική παρουσίαση της εθνικιστικής κοσμοεικόνας, αγνοώντας έτσι τους τρόπους με τους οποίους η τελευταία γίνεται αντιληπτή από το πραγματικό κοινωνικό υποκείμενο που μπορεί να μην εσωτερικεύει, πάντοτε ή συνολικά, τα ιδεολογήματα του εθνικισμού. Η υπόθεση ότι ο εθνικισμός καταναλώνεται στη βάση των κριτηρίων που η ίδια η εθνικιστική ιδεολογία καθορίζει, αποτελεί σοβαρό αναλυτικό ατόπημα. Το κοινωνικό υποκείμενο, πρέπει να θυμόμαστε, δεν είναι παθητικός δέκτης



ιδεών ούτε μαριονέτα, τα νήματα της οποίας κινούν οι διανοούμενοι και οι ιδεολόγοι.

Η ίδια αναλυτική διάκριση (η διάκριση δηλαδή ανάμεσα στην παραγωγή και την κατανάλωση της εθνικιστικής ιδεολογίας) από διαφορετικές όμως θεωρητικές αφητηρίες έχει ήδη προταθεί από τον Λέκκα (1995), υπό τη μορφή της αντιδιαστολής της «εθνικής θεωρίας» από το «εθνικό φρόνημα». Σύμφωνα με τον Λέκκα:

Το εθνικό φρόνημα θα μπορούσε να οριστεί ως εκείνη η συλλογική στάση της υπέρτατης και ενεργού νομιμοφορούνης προς το έθνος – στάση που συνοδεύεται από στοχεύσεις σχετικές με την απόκτηση ή τη διασφάλιση της εθνικής ανεξαρτησίας, τη διαφύλαξη της εθνικής ταυτότητας ή την επίτευξη εθνικού μεγαλείου και δόξας. Πρόκειται ουσιαστικά για γενική και, από εμπειρική άποψη, δύσκολα προσδιορίσιμη γνωστική και θυμική κατάσταση που συνέχει κάποια ομάδα ατόμων... Η εθνική θεωρία, από την άλλη πλευρά, μπορεί σχηματικά να οριστεί ως η συστηματική απόπειρα κωδικοποίησης, οργάνωσης και λογικής επεξεργασίας της εθνικιστικής ιδεολογίας, ως η λόγια διατύπωσή της από επώνυμους φορείς της εθνικιστικής ιδεολογίας (Λέκκας 1995, σ. 236).

Στην εξέταση του ελληνοκυπριακού εθνικού φρονήματος, ο μελετητής πρέπει να έχει κατά νου τρεις ουσιαστικές αναλυτικούς διαχωρισμούς: Πρώτον, οφείλει να διαχωρίσει την πολιτική από την καθημερινή συνείδηση. Η πολιτική συνείδηση παρουσιάζεται στην πολιτική δραστηριότητα (τόσο του κράτους ή των πολιτικών κομμάτων όσο και άλλων οργανωμένων ομάδων με κοινά συμφέροντα και επιδιώξεις). Αυτή η δραστηριότητα μπορεί να έχει επίσημο χαρακτήρα (όπως, για παράδειγμα, στην κρατική πολιτική και ιδεολογία) ή ανεπίσημο (όπως, για παράδειγμα, σε πολιτικές αναμετρήσεις ή ακόμη και σε καθημερινές συζητήσεις μεταξύ ανώνυμων πολιτών). Με τον όρο *καθημερινή συνείδηση*, εννοούμε τη συνείδηση που δεν διαθέτει πολιτικό χαρακτήρα και έχει τις ρίζες της κυρίως στις κανονικότητες (routines) της καθημερινής ζωής· ο όρος, για να το θέσουμε διαφορετικά, δηλώνει τις «τυποποιήσεις» (typifications) με τη χρήση των οποίων οι συνηθισμένοι άνθρωποι βιώνουν και κατανοούν τις καθημερινές τους ζωές. Ο διαχωρισμός ανάμεσα στην πολιτική και την καθημερινή συνείδηση είναι βέβαια αναλυτικός και αναμφίβολα τα δύο πεδία βρίσκονται σε συνεχή διαντίδραση.

Ο δεύτερος διαχωρισμός τον οποίο ο αναλυτής που προσεγγίζει την κυπριακή ταυτότητα και συνείδηση από τη σκοπιά της κοινωνιολογίας της γνώσης οφείλει να έχει υπόψη είναι ο διαχωρισμός ανάμεσα στη «θεωρητική» και την «προ-θεωρητική» (pretheoretical) συνείδηση³. Σε μεγάλο βαθμό, η διάκριση συμπίπτει βέβαια με τον διαχωρισμό ανάμεσα στην παραγωγή και την κατανάλωση της ιδεολογίας. Η θεωρητική συνείδηση παράγεται από διανοούμενους, ενώ η προ-θεωρητική συνείδηση παραπέμπει στο συγκεκριμένο κοινωνικό υποκείμενο και «σε οτιδήποτε θεωρείται “γνώση” στην κοινωνία»⁴. Επομένως, ο ερευνητής δεν πρέπει να ξεχνά ότι «σε οποιαδήποτε κοινωνία μόνον μια περιορισμένη ομάδα ανθρώπων ασκείται στη θεωρητικοποίηση και παράγει θεωρητικό λόγο»⁵.

Ο τρίτος διαχωρισμός τον οποίο ο μελετητής πρέπει να έχει κατά νου είναι ο διαχωρισμός ανάμεσα στις νοητικές και τις αξιολογικές πτυχές της κοινωνικής συνείδησης –ή, για να χρησιμοποιήσουμε τους όρους του Π. Μπέργκερ, ανάμεσα στους νοητικούς και τους αξιολογικούς «ορισμούς της πραγματικότητας» (definitions of reality). Ο αντιλήψεις για το *πώς δημιουργείται* μια συγκεκριμένη πραγματικότητα είναι αναγκαίο να διαφοροποιούνται από τις αντιλήψεις για το *πώς πρέπει να είναι*. Στο σημείο αυτό, οφείλουμε και πάλι να τονίσουμε ότι πρόκειται για διαχωρισμό αναλυτικού κυρίως χαρακτήρα, με τα νοητικά και αξιολογικά πεδία να διαντιδρούν, ιδιαίτερα στο εσωτερικό μιας ιδεολογίας όπως ο εθνικισμός. Παρόλο που η ανάλυση πραγματεύεται θέματα τόσο της καθημερινής όσο και της πολιτικής συνείδησης στις θεωρητικές, προ-θεωρητικές, νοητικές και αξιολογικές τους διαστάσεις, δύο είναι οι κύριες πτυχές της ελληνοκυπριακής συνείδησης που μας ενδιαφέρουν εδώ: η καθημερινή και η ανεπίσημη πολιτική συνείδηση. Σε σύγκριση με τους επίσημους πολιτικούς ορισμούς της πραγματικότητας, τα πεδία της συνείδησης τα οποία μας απασχολούν εν προκειμένω είναι ρευστά και χωρίς συστηματική διάθρωση. Γι' αυτό και στη σχετική βιβλιογραφία γίνεται συνήθως λόγος όχι για εσωτερικώς συμπαγή και συστηματικά δομημένα σύνολα ορισμών της πραγματικότητας, αλλά για «νοοτρο-

πίες» (mentalities), «ιδεολογικούς προσανατολισμούς» (ideational orientations) ή «επαρχίες νοήματος» (provinces of meaning)⁶.

Συνήθως, τέτοια πεδία νοήματος δεν χαρακτηρίζουν όλες τις ομάδες που συγκροτούν την ελληνοκυπριακή κοινωνία, η οποία παρουσιάζει μια υπέρμετρη πόλωση ανάμεσα στο ελληνικό εθνικιστικό και στο κυπριωτικό πλαίσιο αναφοράς, σε θέματα που αφορούν την ταυτότητα, το κυπριακό πρόβλημα και τις σχέσεις με τους Τουρκοκύπριους. Αυτή η πόλωση, αξίζει να σημειωθεί, φάνηκε ξεκάθαρα με τα πρόσφατα γεγονότα γύρω από τη δικαιοτυπική συναυλία rock που διοργανώθηκε από τα Ηνωμένα Έθνη. Επιπρόσθετα, ακόμα και μέσα στον ίδιο ερμηνευτικό κώδικα, η ένταση, αλλά και το περιεχόμενο των νοοτροπιών και των προσανατολισμών ενδέχεται να παρουσιάζουν μεγάλη διαφοροποίηση. Είναι ευνόητο, επομένως, ότι ο έννοιες ενός ελληνοκυπριακού «συλλογικού εαυτού» ή μιας ελληνοκυπριακής «συλλογικής συνείδησης» δεν διαθέτουν από κοινωνικό περιεχόμενο.

Το ότι η ιδέα της συλλογικής ταυτότητας ή συνείδησης είναι εγγενώς προβληματική αποτελεί βέβαια ένα από τα βασικά αξιώματα της κοινωνιολογίας της γνώσης. Εδώ έγκειται και το αναπόφευκτο του κατά Βέμπερ «μεθοδολογικού ατομισμού» – της άποψης, δηλαδή, ότι τα εμπειρικά δεδομένα των κοινωνικών επιστημών δεν μπορούν παρά να είναι η δράση και η συνείδηση του συγκεκριμένου κοινωνικού υποκειμένου. Όπως τονίζει εμφατικά ο Φόγκελιν,

η συγκεκριμένη συνείδηση συγκεκριμένων ανθρώπων είναι η μόνη συνείδηση που προσφέρεται στην εμπειρία μας. Κατασκευάσματα όπως η συλλογική συνείδηση –είτε η συνείδηση μιας κοινωνίας, είτε η συνείδηση της ανθρωπότητας στην ιστορία– αποτελούν υποστάσεις (hypostases)... αποτελούν έναν συντομευμένο τρόπο ομιλίας για τη διαδικασία μέσα από την οποία συγκεκριμένα πρόσωπα δημιουργούν ένα κοινωνικό πεδίο, δηλαδή ένα πεδίο όπου οι εμπειρίες της τάξης (experiences of order) που έχουν, γίνονται αντιληπτές από άλλους συγκεκριμένους ανθρώπους που τις αποδέχονται για δικές τους, μεταμορφώνοντάς τις σε κίνητρα συνηθισμένων πράξεων.

Η ίδια ακριβώς παρατήρηση γίνεται από τους Μπέργκερ και Λάκμαν, που υπογραμμίζουν ότι «αποτελεί σφάλμα να μιλάμε για “συλλογική ταυτότητα” εξαιτίας του κινδύνου εσφαλμένης υποστασιοποίησης»⁷. Τέτοια υποστασιοποίηση χαρακτηρίζει συνήθως τον εθνικό λόγο που εκλαμβάνει ως δεδομένο ότι η ουσία του έθνους έγκειται ακριβώς στο ότι τα μέλη του έχουν «μια καρδιά» και «ένα πνεύμα»⁸. Αντί να γίνεται λόγος για συλλογικές ταυτότητες «ο ερευνητής πρέπει να προσπαθεί να απομονώσει “τύπους ταυτότητας” (identity types) που μπορούν να εντοπιστούν και να επαληθευτούν με αναφορά στην προθεωρητική εμπειρία»⁹. Οι τύποι ταυτότητας αποτελούν βέβαια ιδεότυπους και ο βαθμός στον οποίο παρουσιάζονται σε συγκεκριμένα πεδία της κοινωνικής ζωής συνιστά πάντοτε θέμα προς εμπειρική διερεύνηση.

Διφορούμενος Εαυτός: Ιδεολογία και Εθνική Θεωρία

Από τα πρώτα στάδια της ανάπτυξης του ελληνοκυπριακού αλτρωτικού εθνικισμού στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, το βασικό δίλημμα στην ελληνοκυπριακή ταυτότητα περιστρέφεται γύρω από ένα βασικό ερώτημα: *Κύπριος ή Έλληνας*¹⁰. Όπως συμβαίνει με την ταυτότητα των περισσότερων συλλογικών οντοτήτων που περιλαμβάνουν δύο πόλους (π.χ., Ελληνοκύπριοι, Αρμενοκύπριοι, κλπ.), η απάντηση στο ερώτημα σπάνια απορρίπτει παντελώς τον ένα ή τον άλλο πόλο. Και αναμφίβολα, η ιδεοτυπική κατηγορία της ελληνοκυπριακότητας περιλαμβάνει τόσο εθνικιστικά όσο και κυπριωτικά στοιχεία. Η κατηγορία μπορεί να γίνει κατανοητή ως ένα συνεχές ανάμεσα σε δύο αντιθετικούς πόλους, τον ελληνικό εθνικιστικό και τον κυπριωτικό, με το πρώτο στοιχείο να είναι σε γενικές γραμμές λιγότερο ανεκτικό απέναντι στην τουρκοκυπριακή κοινότητα και λιγότερο διαλλακτικό στον τρόπο πο προσεγγίζει το κυπριακό πρόβλημα¹¹. Αναλόγως των συγκεκριμένων περιστάσεων που αφορούν αρκετούς άλλους παράγοντες (εσωτερική ελληνοκυπριακή πολιτική, διεθνή και περιφερειακή γεωπολιτική, σχέσεις με την Ελλάδα, την τουρκοκυπριακή κοινότητα και την Τουρκία), οι Ελληνοκύπριοι ιστορικά τείνουν είτε προς το ελληνικό είτε προς το κυπριωτικό πλαίσιο αναφοράς. Μολονότι ο εθνικισμός είναι αναμφίβολα η κυρίαρχη πολιτική δύναμη στη σύγχρονη ιστορία του νησιού, με τον κυπριωτισμό να έχει γενικά μίαν αμυντική θέση, η ασάφεια του διλήμματος *Έλληνας ή Κύπριος* είναι πανταχού παρούσα.

Πρόκειται για δίλημμα που παρουσιάζεται πιο έντονα όταν οι Ελληνοκύπριοι είναι σε θέση να συγκρίνουν τους εαυτούς τους με τους Ελλαδίτες.

Η κατηγορία την οποία οι Ελληνοκύπριοι χρησιμοποιούν όταν αναφέρονται στους Ελλαδίτες («*καλαμαράς*»), δείχνει την απόσταση που διαχωρίζει τις δύο ομάδες. Οι Ελλαδίτες, οι *καλαμαράδες*, θεωρούνται ανέντιμοι, απατεώνες, φαφλατάδες. Δεν μπορείς να τους εμπιστευτείς και σίγουρα δεν είναι «σαν κι εμάς». Το σύνολο που διαχωρίζει τους Ελληνοκύπριους από τους Ελλαδίτες είναι πολυδιάστατο και αφορά τη γλώσσα, την κουλτούρα, την οικονομική ανάπτυξη, την ιστορία και τους βασικούς κοινωνικούς θεσμούς¹². Μπορεί να στοιχειοθετηθεί επομένως ότι, παρά τη δύναμη του ελληνοκυπριακού εθνικισμού (και παρότι έχει στερεά τοποθετήσει την Κύπρο στην ευρύτερη κοινότητα του ελληνικού έθνους), ένα «κυπριακόν υπόλοιπον» είναι αναμφισβήτητο μέρος της ελληνοκυπριακής συνείδησης και αυτοεικόνας¹³. Το εμπειρικό ερώτημα σε κάθε δεδομένη στιγμή αφορά το μέγεθος ή την ένταση αυτού του «κυπριακού υπολοίπου».

Η ταυτότητα εξαρτάται πάντα από τις συγκεκριμένες περιστάσεις μέσα στις οποίες συγκροτείται¹⁴ και αυτό φαίνεται ξεκάθαρα στην ελληνοκυπριακή περίπτωση. Ένας Ελληνοκύπριος μπορεί να έχει διαφοροποιημένη αντίληψη για τον εαυτό του, ανάλογα με το κατά πόσον διαφοροποιείται από τους Ελλαδίτες, από τους υπόλοιπους Ελληνοκύπριους, από τους Τουρκοκύπριους, από τους Τούρκους ή, γενικότερα, από τους ξένους. Ένα ουσιαστικό θέμα αφορά το ποιος είναι ο αποδέκτης των ελληνοκυπριακών αυτοπροσδιορισμών και, βεβαίως, υπάρχουν σημαντικές διαφορές ανάλογα με το αν το πλαίσιο στο οποίο ο Ελληνοκύπριος καλείται να κατηγοριοποιήσει τον εαυτό του περιλαμβάνει Ελλαδίτες, Ελληνοκύπριους, Τουρκοκύπριους ή ξένους.

Κάποια παραδείγματα είναι εδώ απαραίτητα. Σε μια φιλική συζήτηση με έναν Ελλαδίτη, ο Ελληνοκύπριος νιώθει πιο Έλληνας και αντιλαμβάνεται τη σχέση ανάμεσα στους Ελληνοκύπριους και τους Ελλαδίτες ως «αδελφική». Αν, από την άλλη πλευρά, η σχέση με τον Ελλαδίτη είναι ανταγωνιστική ή άλλως πως αρνητική, ο Ελληνοκύπριος νιώθει «πιο Κύπριος» και διαφοροποιεί τον εαυτό του από τους κατοίκους της Ελλάδας. Και αυτό, ειδικά όταν αναφέρει τη συγκεκριμένη αρνητική εμπειρία με Ελλαδίτες σε άλλους Ελληνοκύπριους. Σε μια φιλική συνάντηση με έναν Τουρκοκύπριο (στο πλαίσιο, για παράδειγμα, των σεμιναρίων επίλυσης διαφορών που διοργανώνονται στο νησί από τον ΟΗΕ), ο Ελληνοκύπριος νιώθει πιο Κύπριος και αντιλαμβάνεται τους Τουρκοκύπριους ως άλλους Κύπριους συμπατριώτες. Όταν συζητά με έναν Ελληνοκύπριο κυπριωτιστή, ο Ελληνοκύπριος εθνικιστής νιώθει πιο Έλληνας και νοηματοδοτεί την έννοια της κυπριακότητας με έντονα αρνητικό φορτισμό. Από την άλλη, ο Ελληνοκύπριος κυπριωτιστής, στις ίδιες πάντοτε συνθήκες, νιώθει πιο Κύπριος και παρουσιάζεται πρόθυμος να εκλάβει την αυτονομία της Κύπρου ως δεδομένη. Πολλοί Ελληνοκύπριοι που φοιτούν σε πανεπιστήμια των ΗΠΑ συχνά προσδιορίζουν τους εαυτούς τους ως Έλληνες θεωρώντας την Κύπρο απλώς μια γεωγραφική οντότητα στο εσωτερικό του ελληνισμού. Οι Ελληνοκύπριοι που έχουν μεταναστεύσει στις ΗΠΑ και ζουν σε περιοχές με αναπτυσσόμενες ελληνικές κοινότητες τείνουν να αφομοιώνονται από αυτές και να θεωρούν τους εαυτούς τους πρωτίστως Έλληνες. Από την άλλη πάλι, οι Ελληνοκύπριοι που ζουν στο Λονδίνο, όπου υπάρχει μεγάλη ελληνοκυπριακή κοινότητα η οποία διατηρεί σχετικά καλές σχέσεις με τους Τουρκοκύπριους που ζουν εκεί, τείνουν να νιώθουν πιο Κύπριοι. Η εξάρτηση των ελληνοκυπριακών αυτοπροσδιορισμών από τον περιβάλλοντα κοινωνικό χώρο φαίνεται όχι μόνον στον καθιερωμένο, αλλά και στον πολιτικό λόγο. Ενώ, για παράδειγμα, όταν μιλούν ως αντιπρόσωποι της Κυπριακής Δημοκρατίας σε ξένους διπλωμάτες, οι Ελληνοκύπριοι πολιτικοί χρησιμοποιούν έναν κυπριωτικό λόγο, όταν απευθύνονται σε ελληνοκυπριακά ακροατήρια, οι ίδιοι πολιτικοί μπορούν εύκολα να στραφούν στην εθνικιστική ρητορική.

Αυτό που συχνά εμφανίζεται ως διγλωσσία (είτε από μέρους των πολιτικών οργάνων και του ίδιου του κράτους είτε στο επίπεδο της ατομικής συνείδησης), πρέπει λοιπόν να ιδωθεί ως εκδήλωση του βασικού διλήμματος που ενδημεί στους προσδιορισμούς της ελληνοκυπριακής ταυτότητας – στο βαθμό που τόσο η ελληνικότητα όσο και η κυπριακότητα είναι όντως εμπεδωμένες στη σύγχρονη ελληνοκυπριακή ζωή και ιστορία και άρα το ζεύγμα είναι πραγματικό και όχι ένα «ψευδοδίλημμα», όπως έχει υποστηριχθεί¹⁵. Ο Ελληνοκύπριος που νιώθει Κύπριος σε μια περίπτωση και Έλληνας σε κάποια άλλη, δε είναι υποκριτής – παρότι, βεβαίως, σε συγκεκριμένες



περιστάσεις, μπορεί όντως να υποκρίνεται. Το δίλημμα της ελληνοκυπριακής ταυτότητας έχει δομική προέλευση και οι φαινομενικές ασυνέπειες στις οποίες οδηγεί αποδεικνύουν τις εντάσεις που συνοδεύουν την κοινωνική παραγωγή και συμβολική δόμηση της ελληνοκυπριακότητας.

Είναι επομένως σημαντικό να καταλάβουμε ότι αυτή η ένταση φαίνεται τόσο στο επίπεδο της οργανωμένης πολιτικής δραστηριότητας όσο και στο επίπεδο της ατομικής συνείδησης και του ατομικού αυτοπροσδιορισμού. Η ελληνοκυπριακή κοινωνία, επομένως, παρουσιάζει μian έντονη πόλωση ανάμεσα σ' αυτό που μπορούμε κάπως χονδρικά να αποκαλέσουμε ελληνικό εθνικιστικό στρατόπεδο και στο αντίστοιχο κυπριωτικό. Οι εντάσεις και οι αμφιθυμίες καταφαίνονται επίσης και στο πώς συγκεκριμένα άτομα, με προσανατολισμούς είτε εθνικιστικούς είτε κυπριωτικούς, αντιλαμβάνονται και ορίζουν τους εαυτούς τους στην καθημερινή ζωή. Για να τεθεί απλά, ακόμα και ο πιο φανατικός ελληνοκύπριος εθνικιστής μπορεί σε κάποιες στιγμές να νιώσει κυπριωτιστής και, αντίστροφα, ακόμα και ο πιο φανατικός κυπριωτιστής μπορεί σε κάποιες στιγμές να νιώσει Έλληνας.

Η εσωτερική αυτή αντινομία γίνεται προβληματική όταν παρουσιάζεται στην πολιτική. Μια κυπριακή πολιτεία απαιτεί *ipso facto* και μian κυπριακή *πολιτική* ταυτότητα – για να το θέσουμε διαφορετικά, χρειάζεται πολίτες που να πιστεύουν στην ίδια την πολιτική οντότητα στην οποία ανήκουν και από την οποία προσδιορίζονται έξωθεν. Αυτή η νομιμοφροσύνη προς το κυπριακό κράτος απουσίαζε στην περίοδο 1960-74. Στην πραγματικότητα, δεν μπορεί να θεωρηθεί ως δεδομένη ακόμα και στην περίοδο που ακολούθησε την τουρκική εισβολή του 1974. Το 1974 αποτελεί σημείο στροφής και αλλαγής, και τα πρώτα χρόνια μετά το καλοκαίρι του 1974 μπορούν να χαρακτηριστούν ως η εποχή της ακμής του κυπριωτισμού, με τη συστηματική καλλιέργεια της κυπριακής πολιτικής ταυτότητας και του αισθήματος νομιμοφροσύνης προς την ανεξάρτητη κυπριακή δημοκρατία, για πρώτη φορά στη σύγχρονη κυπριακή ιστορία¹⁶. Μέχρι όμως τα μέσα της δεκαετίας του 1980, ο ελληνοκυπριακός εθνικισμός έχει επανακτήσει την ιδεολογική του κυριαρχία, δείχνοντας έτσι ότι η σύντομη ελληνοκυπριακή στροφή προς τον Κυπριωτισμό μπορεί να μην ήταν τίποτα άλλο από μια προσχεδιασμένη πολιτική κίνηση που αποσκοπούσε στο να πείσει τους Τουρκοκύπριους και, κυρίως, τη διεθνή κοινότητα, ότι οι Ελληνοκύπριοι είναι πρόθυμοι να συνεργαστούν για τη λύση του κυπριακού προβλήματος κατά τρόπο που θα επανένωνε το νησί και θα αποκαθιστούσε την ενότητα του ιστορικού και γεωγραφικού χώρου των Ελληνοκυπρίων. Στον ελληνοκυπριακό εθνικιστικό λόγο, η Κύπρος, ακόμα και ανεξάρτητη, συνεχίζει να θεωρείται οργανική προέκταση του ελληνισμού¹⁷.

Το γεγονός ότι ο εθνικισμός εξακολουθεί να θέτει τις βασικές παραμέτρους της ιδεολογικής ορθοδοξίας στην ελληνοκυπριακή πολιτική σχετίζεται φυσικά με την συναισθηματική και συμβολική δύναμή του¹⁸. Ο εθνικισμός είναι αναμφίβολα η κυρίαρχη ιδεολογική και συναισθηματική δύναμη στη σύγχρονη ιστορία της Κύπρου. Τα συμβολικά εφόδια της εθνικιστικής ιδεολογίας που απορρέουν από το «λαμπρό παρελθόν και τη λαμπρή παράδοση» του κυπριακού Ελληνισμού φαίνεται να έχουν μεγαλύτερη βαρύτητα από το πολιτισμικό κεφάλαιο όσων αντιλαμβάνονται κυπροκεντρικά την πολιτισμική παράδοση των Ελληνοκυπρίων. Η κυπριωτική εκδοχή των πολιτισμικών καταβολών των Ελληνοκυπρίων είναι, αξίζει να επαναλάβουμε, «πιο καθημερινή, ακάθαρτη και μολυσμένη»¹⁹. Έτσι, ενώ οι εθνικιστές εστιάζουν το ενδιαφέρον πάνω σε μια αναγνωρισμένη λόγια παράδοση, οι κυπριωτιστές προβάλλουν μια πιο καθημερινή εκδοχή της παραπέμποντας στο λαϊκό πολιτισμό, τις αγροτικές παραδόσεις και τις καθημερινές συνήθειες των κατοίκων του νησιού. Τα στοιχεία αυτά συνθέτουν μια εικόνα συγκρητισμού και ιδιαιτερότητας που θεωρείται βεβαίως λιγότερο αξιοπρεπής και αποδεκτή²⁰.

«Στην Κύπρο σκόνταψα σε πολλούς τέτοιους αντίπαλους από λησμονημένες στιγμές της ιστορίας με τις οποίες θα μπορούσα να φωτίσω το παρόν. Καταχτητές όπως ο Χαρούν αλ Ρασίντ, ο Μέγας Αλέξανδρος, ο Λεοντόθυμος γυνάικας όπως η Αικατερίνη Κορνάρου και η Ελένη Παλαιολόγου ... η συμβολή διαφορετικών ανθρώπινων πεπρωμένων που χρωμάτισαν και φώτισαν την ιστορία ενός μικρού νησιού στην ανατολική λεκάνη της Μεσογείου, δίνοντάς του σημασία και επικεντρικό βάθος. Διάφορες καταχτήσεις το μάρναν και το διάβρωσαν σωρεύοντας το ένα μνημείο επάνω σ' άλλο. Οι ανταγωνισμοί μοναρχών και αυτοκρατοριών το έβαψαν με αίμα, κούρασαν κι αναζωογόνησαν διαδοχικά το τοπίο του με τζαμά, καθεδράλες και φρούρια. Στην πλημμυρίδα και την άμωπη ιστοριών και πολιτισμών υπήρξε επανειλημμένα το σημείο αναφλέξεως όπου Άριοι και Σημίτες, Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι ανταμώθηκαν σε θανάσιμον εναγκαλισμό. Ο Απόστολος Παύλος εδώ μαστιγώθηκε καθώς του ταίριαζε όταν έπεσε στα χέρια των Παφίων. Ο Αντώνιος πρόσφερε το νησί σαν δώρο στην Κλεοπάτρα. Αφροδίτη ...»

Ντάρελ Λώρενς, *Πικρολέμονα*
σειρά «Ξένη Λογοτεχνία»
μτφρ. Αιμ. Χουρμούζιος
εκδ. Γρηγόρης, Αθήνα 1959, σ. 20-21.



Παραδόξως, η ιδεολογική κυριαρχία του ελληνικού εθνικισμού έχει συχνά ενδυναμωθεί από το ίδιο το κυπριακό κράτος, την ανεξάρτητη Κυπριακή Δημοκρατία, που ενεργώντας έτσι υπονομεύει τη δική του ύπαρξη και νομιμοποίηση. Η εκπαίδευση που παρέχεται από το κράτος είναι ένα ξεκάθαρο παράδειγμα αυτού του φαινομένου. Τα εθνικιστικά ιδεολογήματα και οι παράγωγες μυθοπλασίες (που συχνά αποτελούνται από «προκαταλήψεις, φόβους και ανησυχίες των παλαιότερων γενεών»²¹) μεταδίδονται όχι μόνον από γενεά σε γενεά, αλλά και στην πρωτοβάθμια και τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, αποτελώντας τις πρώτες ύλες για την παραγωγή της ελληνοκυπριακής κοσμοαντίληψης και ταυτότητας²².

Ελληνικός Εθνικισμός και Καθημερινή Ζωή: Η Ελληνική Ταυτότητα εν Μέσω Κυπριακών Θεσμών
Ενώ λοιπόν ο εθνικισμός είναι ο κυρίαρχος παράγοντας στο επίπεδο της ιδεολογίας και της πολιτικής συνείδησης, η εικόνα διαφοροποιείται στο επίπεδο της καθημερινής προ-θεωρητικής συνείδησης: στην καθημερινή του ζωή, ο μέσος Ελληνοκύπριος είναι ενταγμένος σε ενδογενείς κυπριακούς θεσμούς που στις περισσότερες περιπτώσεις διαφέρουν σημαντικά από τους αντίστοιχους ελλαδικούς θεσμούς²³. Οι βασικοί κυπριακοί θεσμοί περιλαμβάνουν το κυπριακό κράτος, την κυπριακή δικαιοσύνη, την κυπριακή οικονομία και το κυπριακό χρηματοοικονομικό σύστημα, τα κυπριακά πολιτικά κόμματα, τα κυπριακά μέσα μαζικής ενημέρωσης, την κυπριακή γλωσσική ποικιλία, τον κυπριακό αθλητισμό, την κυπριακή εκκλησία και το κυπριακό εκπαιδευτικό σύστημα. Αναμφίβολα, τα περισσότερα, αν όχι όλα, από αυτά τα στοιχεία έχουν επηρεαστεί, σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό, από τον ελληνοκυπριακό εθνικισμό – και έχουν επομένως «ελληνοποιηθεί». Αυτό βέβαια ισχύει κυρίως για την κρατική πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση, που μέχρι πρόσφατα εισάγονταν σχεδόν *in toto* από την Ελλάδα και που εξακολουθούν να συναποτελούν τον κύριο μηχανισμό για τη διατήρηση της ελληνικής ταυτότητας στην Κύπρο. Ταυτόχρονα όμως, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε ότι οι ελληνοκυπριακοί θεσμοί έχουν έναν *sui generis* χαρακτήρα που αναπόφευκτα θέτει τις βάσεις για την παράλληλη δημιουργία διαφορετικών βιωμάτων. Οι κυπριακοί θεσμοί λειτουργούν αυτόνομα και συχνά αντιστέκονται στις προσπάθειες εισαγωγής ή ένταξης τους στο ευρύτερο εθνικό πλαίσιο αναφοράς. Αυτό φάνηκε, για παράδειγμα, όταν το 1996, Ελληνοκύπρια δικαστής με προϋπηρεσία πολλών ετών στην ελληνική δικαιοσύνη, δεν θεωρήθηκε κατάλληλη για δικαστική θέση στην Κύπρο με το δικαιολογητικό ότι δεν πληρούσε τα νομοτυπικά κριτήρια της κυπριακής δικαιοσύνης.

Ο ελληνοκυπριακός κόσμος διαφέρει από τον ελλαδικό και αυτό είναι ένα γεγονός που οι περισσότεροι Ελληνοκύπριοι, είτε είναι εθνικιστές είτε κυπριωτιστές, θα αποδέχονταν χωρίς αντίρρηση. Το πιο καθαρό παράδειγμα είναι η γλωσσική ποικιλία των Ελληνοκυπρίων. Ενώ οι περισσότεροι Ελληνοκύπριοι δεν δυσκολεύονται να καταλάβουν την κοινή ελληνική, οι Ελλαδίτες δυσκολεύονται να καταλάβουν την ελληνοκυπριακή. Η γλώσσα επομένως παραπέμπει σ' ένα σύνορο ανάμεσα στους Ελληνοκύπριους και τους Ελλαδίτες και, όπως έδειξαν οι λαϊκές αντιδράσεις σε πρόσφατες προσπάθειες να ελληνοποιηθούν τα ελληνοκυπριακά τοπωνύμια και να αποσβεστούν οι όποιες οθωμανικές ή τουρκικές επιδράσεις, αυτό είναι ένα σύνορο το οποίο οι Ελληνοκύπριοι δε είναι πρόθυμοι να περάσουν. Οι Ελληνοκύπριοι ξέρουν την *Αγλαντζιά* και τα *Λατσιά* και δεν θα άρχιζαν εύκολα να αναφέρονται στην *Αγλαργία* και τα *Λακιά*²⁴.

Η ελληνοκυπριακή καθημερινή ζωή αναπόφευκτα περιστρέφεται γύρω από την Κύπρο. Κάποιος βέβαια θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι το ίδιο ισχύει και για την Κρήτη ή οποιοδήποτε άλλο περιφερειακό μέρος της Ελλάδας, και επομένως, ότι η κυπριακότητα δεν είναι παρά μια περιφερειακή κατηγορία της ίδιας ενότητας. Η περίπτωση όμως της Κύπρου είναι ουσιαστικά διαφορετική από εκείνην οποιασδήποτε ελλαδικής επαρχίας και παρουσιάζει σαφώς μεγαλύτερη αυτονομία και διαφοροποίηση. Αυτό είναι κυρίως αποτέλεσμα της κοινωνικο-ιστορικής ανάπτυξης της Κύπρου. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι «από του έτους 1191, καθ' ο η Κύπρος απεσπάσθη από του Βυζαντινού Ελληνισμού, μέχρι σήμερα, οι Κυπριακοί θεσμοί, εξαιρουμένων των θρησκευτικών και εκπαιδευτικών, ουδέποτε συνεταυτίσθηκαν μετά των Ελληνικών»²⁵. Ο σημαντικότερος παράγοντας στην σύγχρονη ελληνοκυπριακή ζωή είναι ότι η Κύπρος δεν ήταν ποτέ τμήμα του ελληνικού κράτους. Πέρα λοιπόν από κάποιες επιδράσεις (μέσω του ελληνικού προξενείου παλαιότερα ή της ελληνικής πρεσβείας σήμερα ή, κυρίως, μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος),

η κοινωνική ζωή στο νησί έχει αναπτυχθεί ανεξάρτητα από τους μηχανισμούς του ελλαδικού κράτους. Και είναι σ' αυτό το σημείο που εντοπίζεται η κοινωνική βάση της έννοιας της σύγχρονης κυπριακής ταυτότητας.

Θεσμικά, η εμπειρία της βρετανικής αποικιακής διοίκησης και η δημιουργία της ανεξάρτητης Κυπριακής Δημοκρατίας είναι οι δύο βασικές επιδράσεις στη δημιουργία της σύγχρονης Κύπρου. Οι Ελληνοκύπριοι έχουν κληρονομήσει ή δανειστεί πολλά από τους πρώην αποικιοκράτες (το διοικητικό μηχανισμό με τις ιδιότυπες γραφειοκρατικές δομές, τα συστήματα δικαιοσύνης και υγείας, την καλή γνώση της αγγλικής, κ.λπ.) και οι περισσότεροι είναι πρόθυμοι να αποδεχθούν ότι αυτά τα κληροδοτήματα όχι μόνον τους διαφοροποιούν από τους Ελλαδίτες, αλλά και τους προσφέρουν συγκριτικά πλεονεκτήματα. Οι Ελληνοκύπριοι πιστεύουν γενικά ότι απολαμβάνουν ένα ψηλότερο βιοτικό επίπεδο από εκείνο των Ελλαδιτών (μια πεποίθηση που αποδεικνύεται από τους οικονομικούς δείκτες) και ότι η Κύπρος έχει πιο αποτελεσματικές διοικητικές δομές από την Ελλάδα.

Παρότι το ανεξάρτητο κυπριακό κράτος υπονομευόταν τόσο εξωτερικά όσο και εσωτερικά μέχρι το 1974, έχει κι αυτό αφήσει τα σημάδια του στην ελληνοκυπριακή ζωή. Οι Ελληνοκύπριοι, ακόμα και οι υπέρμαχοι της ένωσης με την Ελλάδα, ζουν σε μια ανεξάρτητη πολιτεία χωρίς να έχουν άλλη επιλογή. Οφείλουν λοιπόν να σέβονται το σύνταγμα και τους νόμους της, να χρησιμοποιούν το νόμισμά της, να υπηρετούν στο στρατό της, να χρησιμοποιούν τις υπηρεσίες της, να πληρώνουν τους φόρους της, να χρησιμοποιούν τα διαβατήρια και τις ταυτότητές της. Δεδομένης της ύπαρξης της ανεξάρτητης Κυπριακής Δημοκρατίας και της διοικητικής της αυτονομίας, οι Ελληνοκύπριοι επίσημα ορίζονται ως Κύπριοι και, ακολουθώντας το αξίωμα του Ουίλιαμ Τόμας, η κοινωνιολογία παραδέχεται ότι αυτό που ορίζεται ως πραγματικό είναι, τις περισσότερες φορές, πραγματικό στις συνέπειές του. Μεταφέροντας τα σχόλια του Έστρουχ πάνω στην επίσημη κατηγοριοποίηση των Καταλανών ως Ισπανών στους Ελληνοκυπρίους, θα μπορούσαμε να πούμε ότι:

Ανεξάρτητα από το πόσο έντονα ένας Ελληνοκύπριος μπορεί να θέλει να θεωρεί ότι «η Κύπρος» είναι στην πραγματικότητα ένα φαντασιολόγημα, ένα ψευδώνυμο παρά μια πραγματικότητα, αυτό που σίγουρα μετρά είναι ο ορισμός της Κύπρου ως πραγματικής και η αντίληψή της ως τέτοιας²⁶.

Η συγκεκριμένη κοσμοαντίληψη που κατασκευάζεται και προωθείται από το κυπριακό κράτος έχει άμεση επίδραση στην ελληνοκυπριακή συνείδηση. Αναμφίβολα, η επίσημη διοικητική πολιτική και ιδεολογία του κυπριακού κράτους αποτελεί βασική πηγή των κατηγοριών και τυποποιήσεων δια των οποίων οι Ελληνοκύπριοι αντιλαμβάνονται, αλλά και «κατασκευάζουν» την κοινωνική πραγματικότητα των καθημερινών τους ζώων. Μερικά παραδείγματα είναι αναγκαία επί τούτου: Οι Ελληνοκύπριοι μετρούν τα χρήματά τους σε λίρες και όχι σε δραχμές. Οι Ελληνοκύπριοι καταλαβαίνουν την εξουσία με πλαίσιο αναφοράς έναν άμεσα εκλεγμένο Πρόεδρο της Δημοκρατίας και όχι έναν Πρωθυπουργό. Οι Ελληνοκύπριοι αναμένουν δικαιοσύνη από το Γενικό Εισαγγελέα και όχι από τον Άρειο Πάγο ή από το Συμβούλιο της Επικρατείας, μιλούν για τις περιοχές του νησιού ως επαρχίες και όχι ως νομούς, διαβάζουν το *Φιλελεύθερο* και τη *Χαραυγή* και όχι τα *Νέα* και το *Ριζοσπάστη*, παρακολουθούν το ΠΙΚ και όχι την ΕΡΤ ή το ΜΕΓΑ, κ.λπ.

Επομένως, για την πραγματικότητα της καθημερινής ζωής, η Κύπρος αποτελεί το κυρίαρχο πλαίσιο αναφοράς για τους Ελληνοκύπριους. Αυτή, δεν πρέπει να ξεχνάμε, είναι «η κυρίαρχη πραγματικότητα» (paramount reality) στις ζωές των ανθρώπων²⁷. Είναι μια πραγματικότητα που «επιβάλλεται πάνω στη συνείδηση με τον πιο μαζικό, επιτακτικό και έντονο τρόπο (και) είναι αδύνατο να την αγνοήσεις, δύσκολο ακόμα και να μετριάσεις την επιβλητική της παρουσία»²⁸. Η κυπριακότητα, για να χρησιμοποιήσουμε ισχυρότερους όρους, κυριαρχεί στην «προ-θεωρητική» εμπειρία των Ελληνοκυπρίων, οι περισσότεροι από τους οποίους θα παραδέχονταν εύκολα ότι «έχουμε τη δική μας κοινωνία» και ότι «οι Κύπριοι είναι ουσιαστικά διαφορετικοί από τους Ελλαδίτες». Η κυπριακότητα είναι ένας τύπος ταυτότητας που, για να παραφράσουμε τους Μπέργκερ και Λάχμαν, μπορεί να παρατηρηθεί στην καθημερινή ζωή... και μπορεί να επαληθευθεί –ή να απορριφθεί– από συνηθισμένους ανθρώπους εφοδιασμένους με κοινή λογική. Ο Ελληνοκύπριος που αμφιβάλει ότι οι Έλληνες είναι διαφορετικοί μπορεί να πάει στην Ελλάδα και να το μάθει μόνος του²⁹.



Η ερμηνεία ή και η κριτική της πραγματικότητας της καθημερινής ζωής που επιτελείται, κυρίως σε θεωρητικό επίπεδο, από εθνικιστές διανοούμενους, αποτελεί επιφαναινόμενο που στις περισσότερες περιπτώσεις δεν μπορεί να καταρρίψει την ιδέα ότι η Κύπρος είναι το κύριο, και λίγο πολύ αυτόνομο, πλαίσιο μέσα στο οποίο οι Ελληνοκύπριοι διάγουν τις καθημερινές τους ζωές³⁰.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πρέπει να τονιστεί ότι η συζήτηση του ελληνοκυπριακού εθνικισμού έχει καθαρά αναλυτικό χαρακτήρα και ουδόλως υπονοεί ότι οι Ελληνοκύπριοι φέρουν τη μεγαλύτερη ή την αποκλειστική ευθύνη για τη σημερινή διχοτόμηση του νησιού. Παρά το ότι οι ακρότητες του ελληνοκυπριακού εθνικισμού συνέβαλαν στη δημιουργία του κυπριακού προβλήματος, θα ήταν αφελές να παραγνωριστεί ο ρόλος της Βρετανίας και γενικότερα της Δύσης, της ελληνικής χούντας, του τουρκοκυπριακού εθνικισμού και, φυσικά, του τουρκικού επεκτατισμού. Συνεπώς, τα σχόλια αυτού του άρθρου δεν αφορούν στην ιστορία του όντως πολύπλοκου κυπριακού προβλήματος ή της ελληνοκυπριακής πολιτικής κουλτούρας. Για πιο γενικές θεωρήσεις της ελληνοκυπριακής πολιτικής και της ελληνοτουρκικής διαμάχης στο νησί, καθώς και για την επίδραση των εξωτερικών παραγόντων στην πολιτική ζωή της Κύπρου και την εξέλιξη του κυπριακού προβλήματος, βλ. Attalides 1977, 1979, 1986, Bahcheli 1990, Bahcheli και Rizopoulos 1997, Coufoudakis 1976, Crawshaw 1978, Kitromilides 1977, 1979, 1983, 1990, 1994, Κιζιλγιουρέκ 1993, Κουλουμπής 1996, Loizos 1981, Kyriakides 1968, Κωνσταντινίδης 1995, Markides 1974, 1977, 1995, Οικονομίδης 1993, Pollis 1996. Πρωτοποριακό είναι το έργο των Ατταλίδη και Κιτρομηλίδη. Η δουλειά του Πάτρικ (Patrick 1989) είναι από τα σημαντικότερα κείμενα για τη δεκαετία του 1960. Για το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, η μόνη συστηματική και εμπειρικά τεκμηριωμένη μελέτη είναι αυτή του Κατσιαούνις (Katsiaounis 1996). Σημαντικό επίσης είναι και το δοκίμιο του Σαν Κάσια για την περίοδο της τουρκοκρατίας (Sant Cassia 1986).
2. Το κλασικό έργο στην μετά τον Μάνχαϊμ κοινωνιολογία της γνώσης είναι *Η Κοινωνική Κατασκευή της Πραγματικότητας. Διατριβή στην Κοινωνιολογία της Γνώσης των Μπέργκερ και Λάχμαν* που πρωτοδημοσιεύτηκε το 1966. Για τη φαινομενολογική ανάλυση στην κοινωνιολογία, βλ. Schutz 1967. Βλ. επίσης Berger 1963, Berger et al 1973, Berger και Kellner 1981, Voegelin 1990. Η κοινωνιολογία της γνώσης και η κοινωνιολογική φαινομενολογία εντάσσονται σ' αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε «ερμηνευτική-ανθρωπιστική» παράδοση στις κοινωνικές επιστήμες. Η παράδοση αυτή εδραιώθηκε με το έργο του Βέμπερ και έχει αντιστρατευτεί τους θετικιστικούς προσανατολισμούς των κοινωνικών επιστημών. Είναι ενδιαφέρον να σημειωθεί ότι πολλά από τα αναλυτικά και μεθοδολογικά προβλήματα (όπως τα ζητήματα της αξιολογικής ουδετερότητας, της αντικειμενικότητας, της εννοιολόγησης της εμπειρίας και της συνείδησης, κ.ά.) που χαρακτηρίζουν το έργο του Σουτς, αλλά και του Βέμπερ, αντιμετωπίζονται με εξαιρετικά πρωτότυπο τρόπο στο έργο του Φόγκελιν. Βλ. χαρακτηριστικά, Voegelin 1978, 1987, 1989, 1990. Πολύ σημαντική είναι και η εισαγωγή του Φόγκελιν στο δεύτερο τόμο του *Order and History* (Voegelin 1957), καθώς και τα δοκίμια στον 28ο τόμο των απάντων του. Για μια ενδιαφέρουσα εφαρμογή των αξιωμάτων της κοινωνιολογίας της γνώσης στην ανάλυση του εθνικισμού, βλ. Estruch 1991.
3. Βλ. την εισαγωγή στο Berger και Luckmann 1967.
4. Berger και Luckmann 1967, σ. 15. Εδώ βέβαια έγκειται και η πρωτοτυπία των Μπέργκερ και Λάχμαν. Ας μη ξεχνάμε ότι για τον Μάνχαϊμ, το αποκλειστικό αντικείμενο της κοινωνιολογίας της γνώσης είναι η θεωρητική συνείδηση.
5. Berger και Luckmann 1967, σ. 15. Στην πολιτική, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η θεωρητική συνείδηση παίζει ουσιαστικότερο ρόλο από την προ-θεωρητική συνείδηση. Και αυτό γιατί η πολιτική αποτελεί έναν από τους τομείς της κοινωνικής ζωής στους οποίους η κατά Χότσοπτον «εφεύρεση της παράδοσης» έχει κεφαλαιώδη οργανική θέση.
6. Berger και Luckmann 1967, σ. 25. Οι Μπέργκερ και Λάχμαν τονίζουν βέβαια ότι πρέπει να αποφευχθεί η οποιαδήποτε μηχανιστική αντίληψη των εννοιών της συνείδησης και της ιδεολογίας.
7. Voegelin 1978, σσ. 201-202 και Berger και Luckmann 1967, σ. 208. Το κλασικό παράδειγμα υποστασιοποίησης του συλλογικού είναι η ντυρχειμανή έννοια της κοινωνίας.
8. Τα έθνη συχνά φαίνονται να έχουν αυτήν την ιδιότητα (ότι δηλαδή τα μέλη τους έχουν «μια καρδιά» και «ένα πνεύμα»), αλλά θα πρέπει να έχουμε υπόψη ότι η ιδιότητα αυτή αποτελεί ιστορικό χαρακτηριστικό, που καλλιεργήθηκε μέσα από διαδικασίες αποκλεισμού, καταπίεσης και περιθωριοποίησης «εθνικώς αποκλόντων» στοιχείων, με βάση κριτήρια όπως η φυλή, η εθνότητα, η θρησκεία ή η πολιτική ιδεολογία. Χωρίς να παραγνωρίζουμε ότι συγκεκριμένα έθνη μπορεί να λειτουργούν ως «συλλογικές συνειδήσεις» κατά Ντιρκέμ (κάτι που πηγάει και από την τρομακτική συναισθηματική έλξη που έχει ο εθνικισμός στη σύγχρονη ιστορία) δεν μπορούμε να αγνοήσουμε ότι ακόμα και στις εντονότερες στιγμές που εθνικού συναισθήματος, τις στιγμές της απόλυτης ιδεολογικής του κυριαρχίας, υπάρχουν και εξαιρέσεις που διαφωνούν και απορρίπτουν την εθνική κοσμοαντίληψη. Στο πνεύμα των Μπέργκερ και Λάχμαν, θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτό αποτελεί ακόμη μία ένδειξη της ανθρώπινης ελευθερίας.
9. Berger και Luckmann 1967, σ. 174. Η επαλήθευση ή η τεκμηρίωση του επιστημονικού λόγου από την προθεωρητική εμπειρία ταυτίζεται βέβαια με ένα από τα βασικά στοιχεία της βεμπεριανής μεθοδολογίας – την έννοια της «ερμηνευτικής επάρκειας». Βλ. Weber 1978, σσ. 3-24.
10. Βλ. Attalides 1979, Mavratsas 1996.
11. Βλ. Mavratsas 1996, 1997, Papadakis 1993, Περιστιάνης 1995, Stamatakis 1991.
12. Βλ. Attalides 1979, Mavratsas 1995, Παπαδόπουλος 1964.
13. Η έννοια του «κυπριακού υπολοίπου», είναι του Παναγιώτου (1996).

14. Το θεώρημα αυτό πρέπει να θεωρηθεί ένα από τα κύρια συμπεράσματα της θεωρητικής μελέτης των Μπέργκερ και Λάκμαν (1967), που σ' αυτό το σημείο ουσιαστικά επαναβεβαίωσαν τις θέσεις του Κούλ (για τον «κατοπτρικό εαυτό») και του Μιντ (για τον «κοινωνικό εαυτό») για την κοινωνική κατασκευή της ταυτότητας, ενώ σε συναφές πλαίσιο κινούνται αφενός το έργο του Γκόφμαν και αφετέρου η εθνομεθοδολογική ανάλυση.

15. Βλ., λ.χ., Τζεργιάς 1996, σ. 159.

16. Βλ. Mavratsas 1996, 1997, Papadakis 1993, Περισιτιάνης 1995, Stamatakis 1991.

17. Βλ. Κιζΐλγιουρεκ 1993, Loizos 1995, Μαρχίδης 1995, Mavratsas 1997.

18. Για την συναισθηματική και συμβολική φόρτιση του εθνικισμού, βλ. Anderson 1991, Connor 1994, Hobsbawm και Ranger 1983, Λέκκας 1996, Smith 1991.

19. Papadakis 1993, σ. 166.

20. Βλ. Mavratsas 1996, 1997, Papadakis 1993.

21. Education Advisory Committee of the Parliamentary Group for World Government (χωρίς ημερομηνία).

22. Για μια καλή σύντομη μελέτη των σχολικών εγχειριδίων ιστορίας στην Κύπρο, βλ. το έργο του Education Advisory Committee of the Parliamentary Group for World Government. Φαίνεται καθαρά ότι τέτοια εγχειρίδια καλλιεργούν τη δόξα για τον εθνικό Εαυτό και πρώτιστα αρνητικές και ισοπεδωτικές εικόνες για τον Άλλο-Ελληνοκύπριο ή Τουρκοκύπριο. Δεν πρέπει να εκπλήρσει έτσι ότι αλλαγές στα εγχειρίδια ιστορίας αποτελούν ένα από τα μέτρα οικοδόμησης εμπιστοσύνης που έχουν προταθεί από τον ΟΗΕ. Για την ιδεολογική κυριαρχία του ελληνοκυπριακού εθνικισμού δείτε Ιοαννου 1991, Kitromilides 1977, 1979, 1981, 1983, Loizos 1974, 1995, Markides 1977, 1995, Mavratsas 1996, 1997, Peristianis 1995, Sant Cassia 1995, Stamatakis 1991. Για τον «εθνοκεντρισμό» στην ελληνική εκπαίδευση, βλ. Φραγκουδάκη & Δραγώνα 1997.

23. Βλ. Attalides 1979, Mavratsas 1995, Παπαδόπουλος 1964.

24. Η *Αγλαντζιά* και τα *Λατσιά* είναι ανάμεσα στα κυπριακά χωριά ή πόλεις, των οποίων οι ονομασίες προτείνουν εθνικιστές γλωσσολόγοι (με την υποστήριξη επισήμων κύκλων του Υπουργείου Παιδείας και της Κυπριακής Εκκλησίας), πρέπει να αλλάξουν με τρόπο που να εκριζώνει υποτιθέμενες οθωμανικές επιδράσεις. *Αγλαγγιά* και *Λακκιά* είναι τα προτεινόμενα «σωστά» τοπωνύμια. Η «Αγλαγγιά» και τα «Λακκιά», έγιναν, όπως θα μπορούσε κανείς να αναμένει, αντικείμενα ειρωνείας.

25. Παπαδόπουλος 1964, σ. 205.

26. Estruch 1991, σ. 135.

27. Berger και Luckmann 1967, σ. 21.

28. Berger και Luckmann 1967, σ. 21.

29. Berger και Luckmann 1967, σ. 174. Σ' αυτό το σημείο φαίνεται καθαρά η ερμηνευτική διάσταση της κοινωνιολογίας της γνώσης.

30. Η αυτονομία αυτή, βέβαια, δεν μπορεί να θεωρηθεί πάντα δεδομένη. Ας μη ξεχνάμε ότι η καθημερινότητα περιλαμβάνει και τις απειλές (πραγματικές ή μη, είναι άλλο θέμα) διατάραξης αυτής της καθημερινότητας – στην περίπτωση της Κύπρου, η ανησυχία είναι βέβαια για μια νέα προέλαση των τουρκικών στρατευμάτων, που έχουν ήδη καταλάβει το βόρειο τμήμα του νησιού. Αυτό το στοιχείο στρέφει κατ' ανάγκη τους Ελληνοκύπριους περισσότερο προς την Ελλάδα, περιστελλοντας έτσι την σχετική αυτονομία του κυπριακού χώρου. Στο βαθμό που η δημιουργία του ανεξάρτητου κυπριακού κράτους απετέλεσε έναν από τους σημαντικότερους φορείς αυτόνομης κυπριακής συνείδησης, το γεγονός ότι τα προβλήματα της κυπριακής συνείδησης συνδέονται και με το γεγονός ότι η ανεξαρτησία του κυπριακού κράτους ήταν μια «κολοβή» ανεξαρτησία καθίσταται αυτονόητο. Ας μη ξεχνάμε εδώ το σύνταγμα της Ζυρίχης, που προνοούσε την παρουσία τόσο αγγλικών βάσεων όσο και ελληνικού και τουρκικού στρατού και έδιδε επεμβατικά δικαιώματα στις τρεις εγγυήτριες χώρες, περιορίζοντας έτσι τις δικαιοδοσίες και τη δύναμη του κυπριακού κράτους. Ακόμα και σήμερα, για παράδειγμα, μετά από 37 χρόνια ανεξαρτησίας, θεωρείται αυτονόητο ότι ο αρχηγός της Εθνικής Φρουράς θα είναι Ελλαδίτης και θα διορίζεται από το ελληνικό κράτος.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Anderson, Benedict, 1991 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 2nd ed., London: Verso [1st ed.], London: Verso, 1983].
- Attalides, Michael, 1997 «The Turkish Cypriots: Their Relations to the Greek Cypriots in Perspective», στο M. Attalides (επιμ.), *Cyprus Reviewed*, Nicosia: The Jus Cypri Association, σσ. 71-97.
- , 1979 *Cyprus: Nationalism and International Politics*, Edinburgh: Q Press.
- , 1986 «Τα κόμματα στην Κύπρο», *Κυπριακά 1878-1955*, Διαλέξεις Λαϊκού Πανεπιστημίου αρ. 2, Λευκωσία, 1986, σσ. 123-152.
- Bahcheli, Tozun, 1990 *Greek-Turkish Relations Since 1995*, Boulder Colorado: Westview Press.
- Bahcheli, Tozun και Rizopoulos, Nicholas, 1997 «The Cyprus Impasse. What Next?», *World Policy Journal*, Winter 96/97, σσ. 27-39.
- Berger, Peter, 1963 *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, New York: Anchor Press/Doubleday.
- Berger, Peter και Kellner Hansfried, 1981 *Sociology Reinterpreted: An Essay on Method and Vocation*. Garden City, New York: Anchor Press/Doubleday.
- Berger, Peter και Luckmann, Thomas, 1967 *The Social Construction of Reality*, Garden City, NY: Doubleday.
- Berger, Peter, Berger, Brigitte και Kellner, Hansfried, 1973 *The Homeless Mind*. New York: Vintage Books.



Connor, Walker, 1994 *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Coufoudakis, Van, 1976 *Essays on the Cyprus Conflict*, New York: Pella Publishing.

Crawshaw, Nancy 1978 *The Cyprus Revolt*, Boston: George Allen & Unwin.

Education Advisory Committee of the Parliamentary Group for World Government. Cyprus. *School History Textbooks. A study in education for international understanding* (χωρίς ημερομηνία).

Estruch, Juan, 1991 «The social construction of national identities: the case of Catalonia as a nation in the Spanish state», στο Uri Ra'anant et al (επιμ.), *State and Nation in Multi-ethnic Societies: The Breakup of Multinational States*, Manchester and New York: Manchester University Press, σσ. 135-42.

Hobsbawm, E. και Ranger, T. (επιμ.), 1983 *The Invention of Tradition*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Katsiaounis, Rolandos, 1996 *Labour, Society and Politics in Cyprus During the Second Half of the Nineteenth Century*, Nicosia: Cyprus Research Centre, Texts and Studies of the History of Cyprus XXIV.

Kitromilides, Paschalis, 1977 «From coexistence to Confrontation: The Dynamics of Ethnic conflict in Cyprus», στο M. Attalides (επιμ.), *Cyprus Reviewed*, Nicosia: The Jus Cypri Association, σσ. 35-70.

—, 1979 «The Dialectic of Intolerance: Ideological Dimensions of Ethnic Conflict», *Journal of the Hellenic Diaspora*, vol. 6, no. 4, σσ. 5-30.

—, 1981 «Το ιδεολογικό πλαίσιο της πολιτικής ζωής της Κύπρου», στο Τενεκίδης και Κρανιδιώτης (επιμ.), *Κύπρος, Ιστορία, προβλήματα και αγώνες του λαού της*, Αθήνα: Εστία, σσ. 449-71.

—, 1983 «Το ελληνικό κράτος ως εθνικό κέντρο», στο Δ. Τσαούσης (επιμ.), *Ελληνισμός Ελληνικότητα*, Αθήνα: Εστία, σσ. 143-64.

—, 1990 «Greek Irredentism in Asia Minor and Cyprus», *Middle Eastern Studies*, vol. 26, no. 1, σσ. 3-15.

—, 1994 *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy. Studies in the culture and political thought of south-eastern Europe*, Aldershot, Hampshire, UK: Variorum.

Κιζΐλγιουρεκ, Νιαζί, 1993 *Η Κύπρος Πέθαν του Έθνους*, Λευκωσία: Κασουλίδης.

Κουλουμπής, Θεόδωρος, 1996 *Κυπριακό. Λάθη, Διδάγματα και Προοπτικές*, Αθήνα: Σιδέρης.

Kyriakides, Stanley, 1968 *Cyprus: Constitutionalism and Crisis Government*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Κωνσταντινίδης, Στ., 1995 *Το Κυπριακό Πρόβλημα. Δομές της Κυπριακής Κοινωνίας και Εθνικό Θέμα*, Λευκωσία: Κέντρο Ελληνικών Ερευνών (Καναδάς).

Λέκκας, Παντελής, 1995 «Η Συγκρότηση της Εθνικιστικής Ιδεολογίας – Εθνική Θεωρία και Εθνικό Φρόνημα» στο *Έθνος-Κράτος-Εθνικισμός*, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.

—, 1996 *Η Εθνικιστική Ιδεολογία. Πέντε Υποθέσεις Εργασίας στην Ιστορική Κοινωνιολογία*. (Β Έκδοση, συμπληρωμένη και αναθεωρημένη), Αθήνα: Κατάρτι.

Loizos, Peter, 1974 «The Progress of Greek Nationalism in Cyprus: 1878-1970», στο J. Davis (επιμ.), *Choice and Change: Essays in Honour of Lucy Mair*, London: Athlone, σσ. 114-33.

—, 1981 *The Heart Grown Bitter: A Chronicle of War Refugees*, Cambridge: Cambridge University Press.

—, 1995 «Κατανοώντας το 1974, Κατανοώντας το 1994», στο Περισιτιάνης και Τσαγγαράς (επιμ.), *Ανατομία μιας Μεταμόρφωσης. Η Κύπρος μετά το 1974 – κοινωνία, οικονομία, πολιτική, πολιτισμός*, Λευκωσία: Intercollege Press, σσ. 105-122.

Markides, Kyriakos 1974 «Social Change and the Rise and Decline of Social Movements», *American Ethnologist*, vol. 1, no. 2, σσ. 309-30.

—, 1977 *The Rise and Fall of the Cyprus Republic*, New Haven, CT: Yale University Press.

—, 1995 «Η Κύπρος και οι Προσπάθειες για Ομοσπονδία» στο Περισιτιάνης και Τσαγγαράς (επιμ.), *Ανατομία μιας Μεταμόρφωσης. Η Κύπρος μετά το 1974 – κοινωνία, οικονομία, πολιτική, πολιτισμός*, Λευκωσία: Intercollege Press, σσ. 331-352.

Mavratsas, Caesar, 1995 «Cyprus, Greek America and Greece. Comparative Issues in Rationalization, Embourgeoisement and the Modernization of Consiousness», *Modern Greek Studies Yearbook*, vol. 10/11, σσ. 139-69.

—, 1996 «Approaches to Nationalism: Basic Theoretical Considerations in the Study of the Greek-Cypriot Case and a Historical Overview», *Journal of the Hellenic Diaspora*, vol. 22, no. 2, σσ. 77-102.

—, 1997 «The Ideological Contest Between Greek-Cypriot Nationalism and Cypriotism 1974-1995: Politics, Social Memory and Identity», *Ethnic and Racial Studies*, vol. 20, no. 4, σσ. 717-737.

—, 1998 *Όψεις του ελληνικού εθνικισμού στην Κύπρο: Ιδεολογικές αντιπαραθέσεις και η κοινωνική κατασκευή της ελληνοκυπριακής ταυτότητας 1974-1996*, Αθήνα, Κατάρτι.

Παναγιώτου, Αντρέας, 1996 «Ιστορικές και Κοινωνιολογικές Μορφές του Μοντέρνου Κυπριωτισμού», αδημοσίευτη εργασία.

Papadakis, Ioannis, 1993 «Perceptions of History and Collective Identity: A Study of Contemporary Greek Cypriot and Turkish Cypriot Nationalism», αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, University of Cambridge.

Παπαδόπουλος, Θεόδωρος, 1964 «Η Κρίσις της Κυπριακής Συνείδησας», *Φιλολογική Κύπρος*, Λευκωσία, Ελληνικός Πνευματικός Όμιλος, σσ. 204-209.

Patrick, Richard, 1989 *Political Geography and the Cyprus Conflict: 1963-1971*, Department of Geography Publication Series, No 4. University of Waterloo.

Περισιτιάνης, Νίκος, 1995 «Δεξιά-αριστερά, ελληνοκεντρισμός-κυπροκεντρισμός: Το εκκρεμές των συλλογικών

- ταυτίσεων μετά το 1974», στο Περιστιάνης και Τσαγγαράς (επιμ.), *Ανατομία μιας Μεταμόρφωσης. Η Κύπρος μετά το 1974 – κοινωνία, οικονομία, πολιτική, πολιτισμός*, Λευκωσία: Intercollege Press, σσ. 123-56.
- Sant Cassia, Paul, 1986 «Religion, politics and ethnicity in Cyprus during the Turkocratia (1571-1878)», *Arch. Europ. Social.*, XXVII, σσ. 3-28.
- , 1995 «Διαιρεμένο παρελθόν και ενωμένο παρόν: Αντιλήψεις του ελληνικού εξτρεμιστικού εθνικισμού στην Κύπρο», στο Περιστιάνης και Τσαγγαράς (επιμ.), *Ανατομία μιας Μεταμόρφωσης. Η Κύπρος μετά το 1974 – κοινωνία, οικονομία, πολιτική, πολιτισμός*, Λευκωσία: Intercollege Press, σσ. 157-88.
- Smith, Anthony, D. 1991 *National Identity*, Reno, NV: University of Nevada Press.
- Schultz, Alfred, 1977 *The Phenomenology of the Social World*, Chicago: Northwestern University Press.
- Stamatakis, Nicos, 1991 «History and Nationalism: The Cultural Reconstruction of Modern Greek Cypriot Identity», *The Cyprus Review*, vol. 3, no. 1, σσ. 59-86.
- Τζεργιάς, Παύλος, 1996 *Στο Σταυροδρόμι της Ιστορίας. Εθνικισμός ή Ανθρωπισμός*; Αθήνα: Libro.
- Weber, Max, 1978 *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, Roth και Wittich (επιμ.), Berkeley: University of California Press.
- Φραγκουδάκη, Άννα και Δραγώνα, Θάλεια (επιμ.), «Τι είν' η πατρίδα μας;» *Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Voegelin, Eric, 1957 *Order and History* (volume two). *The World of the Polis*, Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- , 1978 *Anamnesis*, Gerhart Niemeyer (μετ. και επιμ.), Columbia: University of Missouri Press.
- , 1987 *The New Science of Politics. An Introduction*, Chicago: University of Chicago Press.
- 1989 *Autobiographical Reflections*, E. Sandoz (επιμ.), Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- , 1990 «The Eclipse of Reality», στο *The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 28, What is History and Other Late Unpublished Writings*, Thomas Hollweck και Paul Caringella (επιμ.), Baton Rouge, Louisiana: Louisiana State University Press.

